51e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 31 2 AOUT 1934

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

LE JUBILÉ DE 1934-1935

SOMMAIRE

Première Partie : Le gain du Jubilé. — I. Généralités (1-8). — II. Conditions du gain du jubilé (9-10). — A) Conditions *générales*. 1° La confession (11-13). 2° La communion (14-17). 3° Les visites (18-33). 4° Les prières (34-48). — B) Conditions *particulières* pour les situations spéciales. 1° Les muets (49). 2° Les navigateurs (50-52). 3° Les empêchés (53-55). 4° Autres catégories de fidèles (56-60).

Deuxième Partie : Pouvoirs spéciaux des confesseurs et des curés. — I. Pouvoirs accordés aux *confesseurs*. — 1° Généralités (61-77). — 2° Facultés d'absolution (78-95). — 3° Facultés générales de commutations (96-103). — 4° Pouvoirs de dispenses : relatives aux saints ordres (105-109) ; relatives au mariage (110-119). — 5° Pouvoirs relativement aux conditions du jubilé : règles générales (120-121) ; touchant la confession (122) ; la communion (123) ; les visites (124-130) ; les prières (131). — II. Pouvoirs accordés aux *curés* (132-133).

Première Partie : Le gain du Jubilé

I. — Généralités

1. La Constitution apostolique *Quod superiore anno*, du 2 avril 1934, étend à l'Eglise universelle le jubilé extraordinaire accordé, l'an passé, à la ville de Rome, à l'occasion du 19e centenaire de la Rédemption. Par Eglise universelle, il faut entendre et l'Eglise latine et l'Eglise orientale.

2. Ce jubilé durera un an. Il a commencé le jour octave de Pâques de cette année 1934, le 8 avril, et il se terminera à la fin du jour octave de Pâques de l'année prochaine, à la fin du 28 avril 1935.

3. Tous les fidèles, même ceux qui l'an dernier, soit à Rome, soit en dehors de Rome par concession spéciale, ont gagné le jubilé, pourront gagner ce même jubilé étendu à l'univers catholique. De tout cet univers, une seule région est exceptée : la ville de Rome et ses faubourgs.

4. Le gain du jubilé consiste dans le gain d'une indulgence plénière de tous les péchés commis, c'est-à-dire dans la rémission de toute la peine temporelle due à la justice de Dieu en raison de tous les péchés commis, et remis quant à la faute par le sacrement de Pénitence.

5. Cette indulgence plénière est applicable, au gré de chaque fidèle, ou à soi personnellement, ou aux âmes du Purgatoire.

6. Le jubilé, c'est-à-dire l'indulgence plénière, peut être gagné autant de fois qu'on voudra. Cependant, pour le gagner une deuxième fois, puis une troisième, etc., il faut que toutes les conditions requises pour le gain de la fois précédente aient été accomplies dans leur totalité. L'enchevêtrement des œuvres prescrites n'est pas permis.

7. Les œuvres imposées peuvent être accomplies dans n'importe quel ordre. En particulier, la confession et la communion peuvent suivre ou précéder les visites, ou être faites entre les visites. Mais comme le dernier acte obligatoire pour le gain de l'indulgence du jubilé doit — comme pour le gain de toute indulgence plénière (cf. can. 925, § 1) — être fait en état de grâce, si quelqu'un terminait les actes prescrits par un acte autre que la confession et était, depuis sa confession jubilaire, tombé dans un péché mortel, il devrait, si l'acte terminal était la communion, se confesser à nouveau et recouvrer l'état de grâce par l'absolution sacramentelle, tandis que si cet acte terminal était autre que la communion, il suffirait de recouvrer l'état de grâce par un acte de contrition parfaite.

8. Si les fidèles peuvent profiter plusieurs fois de l'indulgence du jubilé, il n'en est pas de même de toutes les faveurs accordées, pour leur avantage, aux confesseurs, dont quelques-unes, ainsi qu'il sera spécifié, ne peuvent être appliquées au même fidèle qu'une fois seulement.

II — Conditions du gain du jubilé

9. Les conditions requises pour le gain du jubilé sont de quatre sortes : la confession, la communion, les visites, et les prières à faire durant ces visites.

10. Ces conditions sont, ou bien générales, imposées à tous les fidèles, ou bien particulières, en raison de situations spéciales de certaines catégories de fidèles nettement déterminées.

A) *Conditions générales*

1. La confession.

11. Une confession est absolument requise chaque fois que l'on veut gagner le jubilé.

12. Ce doit être une bonne confession, une confession sacramentelle, et terminée par l'absolution. Une confession nulle, ou sacrilège, ou une confession qui aboutirait au refus de l'absolution, ne suffirait pas.

13. La confession annuelle prescrite par la loi générale de l'Eglise, can. 906, ou celle qui devrait y suppléer, après le temps pascal écoulé, ne peut pas compter pour confession du jubilé.

2. La communion.

14. Une communion est absolument requise chaque fois que l'on veut gagner le jubilé.

15. Ce doit être une communion sacramentelle, et une bonne communion. Une communion sacrilège ne suffirait pas.

16. La communion pascale annuelle, prescrite par la loi générale de l'Eglise, can. 859, ou celle qui en tiendrait lieu en dehors du temps pascal, ne peut pas compter pour la communion nécessaire au gain du jubilé.

17. La communion reçue en viatique peut servir.

3. Les visites.

18. Le nombre des visites requises est de douze.

19. Ce nombre est toujours requis, à tel point que si quatre églises sont désignées pour ces visites, comme elles doivent l'être normalement, il faut faire trois visites dans chacune de ces églises, et que si trois églises sont désignées, il faut faire quatre visites dans chacune d'elles. De même si deux églises seulement sont désignées, il y aura six visites à faire dans chacune. Si une église unique est désignée, douze visites seront nécessaires dans cette église.

20. Si quelqu'un reçoit la dispense de la visite d'une église (ou de deux, ou de trois), il doit cependant faire douze visites, car la dispense de visiter une église n'est pas une réduction du nombre des visites et n'entraîne pas cette réduction.

21. Parmi les édifices religieux, les églises et les oratoires publics seulement sont aptes à recevoir les visites du commun des fidèles.

22. Si l'une des églises désignées est fermée au moment où un fidèle s'y rend, ou si son accès est impossible pour quelque motif que ce soit, la visite peut se faire à la porte de cette église. Mais, même alors, il doit y avoir un acte de dévotion, et acte manifesté comme tel extérieurement.

23. Parmi les églises à visiter, la désignation de certaines est parfois obligatoire ; les autres sont de libre désignation par l'autorité compétente.

24. Ce choix de désignation doit être fait, dans le diocèse, par l'Ordinaire du lieu. Il peut le faire directement et personnellement, par lui-même, ou par délégation accordée à un ecclésiastique, sans toutefois que cette délégation et le choix fait par cet intermédiaire aboutissent à des désignations qui seraient contraires aux principes édictés par la Constitution Apostolique, sauf dans les cas qui pourraient de leur nature comporter la régularité d'une dispense licite.

25. Cette désignation peut avoir lieu durant tout le cours de l'année jubilaire. Si donc la visite d'une église — de désignation facultative — se révélait ou devenait impossible ou incommode, une autre désignation pourrait être faite dans les mêmes conditions que les désignations antérieures.

26. Dans la ville épiscopale, les visites doivent être faites obligatoirement dans l'église cathédrale, puis dans trois autres églises ou oratoires publics désignés par l'Ordinaire, à son libre choix, mais les mêmes pour tous les fidèles sans distinction de paroisse.

27. Les oratoires publics désignés doivent être pris parmi ceux dans lesquels la messe est célébrée au moins quelquefois, ou du moins parmi ceux dans lesquels le Saint-Sacrement est conservé, au moins encore durant le temps des visites.

28. Dans les régions où il ne sera pas possible de réaliser les prescriptions énoncées au n. 27 (ce qui pourra arriver surtout dans les pays de missions), cette impossibilité ne changera rien à la qualité des prières eucharistiques déclarées obligatoires. Ces prières à la Sainte Eucharistie devront être récitées tout comme si le Saint-Sacrement était, de fait, conservé dans l'oratoire, et en les récitant, les fidèles devront diriger en esprit ces prières vers le Saint-Sacrement, pour qu'elles atteignent leurs fins spéciales.

29. Dans la banlieue de la ville épiscopale et dans le reste du diocèse, l'Ordinaire du lieu désignera obligatoirement l'église paroissiale, puis, à son choix, trois autres églises ou oratoires publics situés dans la paroisse.

30. Si le nombre des églises au oratoires publics ne permet pas, dans un lieu donné, la quadruple désignation, on désignera une, deux, ou trois églises ou oratoires publics, et l'on appliquera pour les visites les principes exposés au n. 19.

31. Ce mode de désignation doit être suivi dans tous les pays qui ne sont pas des pays de missions, tant dans l'Eglise orientale que dans l'Eglise latine.

32. Dans les pays de missions, sans distinction entre la ville où réside l'Ordinaire du lieu et le reste du territoire, l'Ordinaire désignera quatre églises ou oratoires publics dans chaque quasi-paroisse, ou dans chaque station de mission.

33. Si ce nombre de quatre églises ou oratoires publics n'existe pas, on désignera toutes les églises ou tous les oratoires existants, et l'on tiendra compte, pour le nombre des visites, des principes exposés au n. 19.

4. Les prières.

34. Durant chaque visite, des prières spéciales doivent être faites. Les unes, rigoureusement spécifiées et déterminées, ne peuvent pas être changées au gré des fidèles. D'autres sont données comme indication, et leur formule peut, suivant la volonté de chaque fidèle, être remplacée par une formule qui soit équivalente comme importance et comme sens, général et particulier.

35. Ces prières doivent être faites *durant les visites*. Si, dans le cours de la Constitution Apostolique, elles sont parfois déclarées séparables des visites, c'est relativement à la commutation des visites, le droit de commuer les visites, et les circonstances qui peuvent entraîner l'usage légitime

de ce droit, n'important pas la faculté ou la légitimité de la commutation des prières elles-mêmes. Ces dernières doivent toujours être dites, même en dehors des visites commuées, lorsque l'impossibilité ou la commutation légitime n'atteint pas les prières elles-mêmes.

36. Les prières obligatoires ne doivent pas porter les fidèles à s'abstenir complaisamment des autres prières que leur piété les porterait à adresser au Dieu Rédempteur. Au contraire, le Souverain Pontife, en faisant la déclaration précédente, a bien l'intention d'indiquer que les fidèles agiront parfaitement, et suivant ses vues, en ajoutant aux prières strictement prescrites et obligatoires celles que leur dévotion personnelle leur suggérera.

37. Ces prières doivent se rapporter à la Passion de Notre-Seigneur, puisque le jubilé a pour raison spéciale la commémoration de la Rédemption.

38. Les prières spécifiquement obligatoires, et que les fidèles ne peuvent pas changer à leur gré, sont les suivantes :

1° Cinq *Pater,* cinq *Ave,* et cinq *Gloria Patri* à réciter devant l'autel du Saint-Sacrement [1], ou, si le Saint-Sacrement ne réside pas dans l'église, dirigées du moins en esprit vers le Saint-Sacrement ;

2° Un *Pater,* un *Ave,* et un *Gloria Patri* aux intentions du Pape ;

3° Trois fois la profession de foi que l'on appelle communément : « Je crois en Dieu, » récitée devant une image de Jésus crucifié. Cette image peut être ou une statue, ou une croix avec un christ, ou une peinture, un dessin, etc.

4° Sept *Ave,* en mémoire des Sept-Douleurs de Marie, récités devant l'autel de la Sainte Vierge ;

5° Une nouvelle fois le « Je crois en Dieu » que les fidèles, revenus devant l'autel du Saint-Sacrement, devront réciter là.

39. A ces prières, doivent être ajoutées obligatoirement, mais peuvent être changées en prières équivalentes :

1° La formule « *Adoramus te, Christe, et benedicimus tibi, quia per sanctam Crucem tuam redemisti mundum,* Nous vous adorons, ô Christ, et nous vous bénissons, parce que, par votre sainte Croix, vous avez racheté le monde. » Cette prière doit être récitée, comme la 3e précédemment mentionnée, devant l'image de Jésus Crucifié.

2° La strophe « *Sancta Mater, istud agas, Crucifixi fige plagas, Cordi meo valide,* Sainte Mère, faites cela : Imprimez fortement dans mon cœur les plaies du Crucifié. » Cette strophe doit être récitée comme les sept *Ave,* devant l'autel de la Sainte Vierge.

Ces deux prières peuvent être remplacées, au gré du fidèle, par des prières analogues, ayant la même signification relativement à la Passion de Notre-Seigneur, et respectivement adressées à Notre-Seigneur ou à la Sainte Vierge.

[1] Il ne sera pas superflu de rappeler, à cette occasion, que l'Eglise désire, et que les prescriptions du Saint Siège ont maintes fois spécifié, que l'autel du Saint-Sacrement soit facilement reconnaissable pour les fidèles. La marque de la présence du Saint-Sacrement à un autel est le conopée.

40. Les prières à réciter obligatoirement sont donc les suivantes :

1° Devant l'autel du Saint-Sacrement : six *Pater, Ave, et Gloria Patri.*

2° Devant une image de Jésus crucifié : trois fois le « Je crois en Dieu » ; — une fois : *Adoramus te, Christe, etc.*, ou une prière analogue.

3° Devant l'autel de la Sainte Vierge : sept *Ave* en l'honneur des Sept Douleurs de Marie ; — *Sancta Mater, istud agas, etc.*, ou une formule analogue.

4° De retour devant l'autel du Saint-Sacrement : une fois le « Je crois en Dieu ».

41. Cette disposition des prières suppose des stations et un mouvement, quand du moins il est rendu possible par les dispositions de chaque église. Il semble qu'il devrait y avoir, régulièrement, quatre stations. Sauf déclaration contraire du Saint Siège, nous pensons qu'il suffit de trois, puisqu'il y a toujours une croix à l'autel du Saint-Sacrement, si du moins le Saint-Sacrement n'y est pas exposé. Il suffira même de deux, si dans une église le Saint-Sacrement se trouve à l'autel de la Sainte Vierge, et exposé. Nous pensons que si le Saint-Sacrement se trouve à l'autel de la Sainte Vierge et n'y est pas exposé, toutes les prières prescrites peuvent être récitées devant cet autel. Il sera, du reste, parfois impossible de faire autrement.

42. Ces prières sont exclusivement pour l'Eglise latine.

43. La S. Cong. pour l'Eglise Orientale donnera des indications pour les prières que devront réciter les fidèles appartenant à des rites orientaux.

44. Les fidèles de l'Eglise orientale qui demeurent en dehors des territoires de ces rites, et en des régions du rite latin, pourront s'unir aux visites collectives de l'Eglise latine, et ils auront alors la faculté d'user des formules de l'Eglise latine.

45. Dans leurs visites privées, ces mêmes fidèles pourront user soit des formules de l'Eglise latine, soit des formules que la S. Cong. de l'Eglise Orientale aura spécifiées pour le rite de chacun.

46. L'obligation rigoureuse et sans dispense possible de ces formules n'existe que pour les visites faites officiellement.

47. Pour les visites privées, ces formules pourront être commuées en d'autres par les Ordinaires des lieux agissant chacun pour son diocèse.

48. Les prières peuvent être récitées en chœurs alternés.

B) *Conditions particulières pour les situations spéciales*

1. Les muets.

49. La S. Pénitencerie rappelle aux muets qu'ils doivent suivre les prescriptions du can. 936. C'est dire que s'ils participent à des processions publi-

ques, ou se joignent à un groupe de fidèles faisant les visites en commun et récitant ensemble les prières, ils peuvent gagner l'indulgence en élevant leur cœur et leur pensée vers Dieu en union avec lesdits fidèles. S'ils font les prières seuls, il leur suffira de réciter ces prières mentalement, ou de les exprimer par signes, ou de les parcourir des yeux en les suivant imprimées.

2. Les navigateurs.

50. Les personnes qui navigueront pourront, si leur bateau possède une chapelle, faire les visites dans cette chapelle.

51. S'il n'en a pas, elles pourront faire les visites dans toute église de n'importe quelle station d'arrêt.

52. Ce sont là toutes les facilités accordées aux navigateurs ; rien de plus n'est diminué en leur faveur des prescriptions imposées pour le gain du jubilé.

3. Les empêchés.

53. La Constitution Apostolique énumère un certain nombre de personnes qu'elle considère comme empêchées d'accomplir les prescriptions imposées pour le gain du jubilé. Ce sont :

1° les moniales, c'est-à-dire les religieuses à clôture stricte ;

2° toutes les religieuses ;

3° les tertiaires réguliers ;

4° les pieuses femmes ou jeunes filles qui résident dans des maisons de préservation. ou des établissements analogues ;

5° les anachorètes ou ermites ;

6° les Ordres monastiques ou réguliers qui se livrent plutôt à la contemplation qu'à la vie active, tels que les Cisterciens réformés de la B. V. Marie, les Trappistes, les Camaldules, les Chartreux [1].

7° les captifs et tous ceux qui sont détenus dans des prisons ;

8° les ecclésiastiques ou les religieux qui pourraient se trouver, pour leur amendement, détenus dans des couvents, ou autres maisons spéciales à cet usage ;

9° ceux qui sont malades, chez eux ou dans des maisons de santé en général ;

10° tous ceux à qui un empêchement certain oppose un obstacle pour l'accomplissement intégral des conditions du jubilé à l'égard des visites ;

11° les travailleurs, au sens de la Constitution Apostolique *Qui umbratilem,* du 30 janvier 1933, c'est-à-dire ceux qui, obligés de travailler pour assurer leur subsistance de chaque jour, ne peuvent pas dérober à leur travail les heures nécessaires pour faire les visites [2] ;

12° les vieillards de plus de soixante-dix ans.

54. En faveur de ces diverses catégories d'empêchés, et sous le rapport des seules visites imposées, l'Ordinaire du lieu peut :

ou bien réduire le nombre des douze visites ;

ou bien réduire le nombre des églises à visiter, en choisir une, par exemple, ou deux, ou trois, les prières complètes demeurant nécessaires dans leur nombre de douze, cf. n. 35 ;

ou bien commuer ces visites en d'autres œuvres de piété ou de charité mieux accommodées aux conditions respectives.

55. Les Ordinaires peuvent ou bien exercer personnellement ces facultés, ou en déléguer l'usage à des ecclésiastiques de leur choix.

4. Autres catégories de fidèles.

56. Les Ordinaires peuvent réduire le nombre des visites en faveur :

1° des personnes morales approuvées par l'autorité ecclésiastique, qu'elles soient cléricales ou religieuses ;

2° des simples associations, mais avec cette restriction que, s'il s'agit d'associations laïques, de celles-là seulement qui ont pour but de propager les œuvres catholiques ;

3° des jeunes gens qui fréquentent les collèges pour leur éducation et qui y vont à jours fixes, en qualité soit de pensionnaires, soit de demi-pensionnaires, soit d'externes ;

4° de tous les fidèles qui, sous la conduite de leur curé, ou d'un prêtre délégué par le curé, ou même sous la conduite de tout autre prêtre, mais seulement dans les lieux où il n'y a pas de paroisses légitimement érigées, feront ensemble leurs visites, ces visites toutefois devant se faire publiquement et solennellement.

57. Les Ordinaires peuvent user eux-mêmes directement et personnellement de ces facultés, ou bien en déléguer l'exercice à un ecclésiastique de leur choix.

58. Dans tous les lieux où, pour n'importe quel motif, les processions publiques et solennelles ne seront pas possibles, l'Ordinaire pourra réduire le nombre des visites, pourvu que la procession soit instituée ou avec solennité, ou du moins en commun, dans l'intérieur des édifices sacrés.

59. La dispense de la confession ne peut être accordée qu'à ceux que la maladie rend incapables de se confesser.

60. La dispense de la communion ne peut être accordée qu'à ceux que la maladie rend incapables de communier réellement.

* *

Deuxième partie : Pouvoirs spéciaux

I. — Pouvoirs accordés aux confesseurs

A) *Généralités*

61. Les confesseurs qui reçoivent des pouvoirs à l'occasion du jubilé sont les seuls confesseurs d'ailleurs approuvés suivant les règles communes du droit.

62. Les confesseurs peuvent user des pouvoirs spéciaux qui leur sont concédés à l'occasion du

[1] C'est là l'énumération de la Constitution Apostolique elle-même. Elle n'est pas exhaustive, et il y a assurément d'autres sociétés religieuses qui peuvent entrer dans cette catégorie d'empêchés.

[2] « *Qui cotidiano sibi victum laborare comparantes, nequeunt se ab eo per tot horas abstinere.* » (Constit. *Qui umbratilem,* n. VIII).

jubilé, envers tous les fidèles, de l'Eglise latine ou de l'Eglise orientale.

63. Même les religieuses, qui ne peuvent, en temps ordinaire et d'après le droit commun, recevoir l'absolution que de confesseurs munis d'une approbation spéciale, pourront, à l'occasion du jubilé, mais pour la seule confession du jubilé, s'adresser à n'importe quel confesseur, d'ailleurs approuvé, qui aura la faculté d'exercer sur elles, en cette circonstance de la confession du jubilé, tous les pouvoirs qui lui sont concédés.

64. La seule condition requise pour légitimer l'usage des pouvoirs du confesseur, c'est que les fidèles soient dans « l'intention et la volonté, sincères et fermes, de gagner le jubilé. » Si cette intention et cette volonté n'existaient pas chez un pénitent, le confesseur ne pourrait user à son égard d'aucun des pouvoirs spéciaux qui lui sont concédés.

65. Si un pénitent qui avait réellement cette intention et cette volonté sincères, au moment où le confesseur a usé envers lui de ses pouvoirs, s'en désistait ensuite et abandonnait, en n'achevant pas les autres conditions, le gain du jubilé, les actes accomplis à son égard par le confesseur demeureraient valides et ressortiraient leur plein effet, sauf s'il s'agit d'absolution de censures pour lesquelles se pose la question de la réincidence (cf. nn. 81, 91 et 93). La réincidence, en pareil cas, atteindrait le pénitent.

66. Les confesseurs ne peuvent donner l'absolution des censures et dispenser des irrégularités, c'est-à-dire user des pouvoirs spécifiés aux nn. 78, 105 et 106, qu'une seule fois pour chaque pénitent, la première fois qu'il entend gagner le jubilé, et à condition qu'il n'ait pas déjà reçu depuis le 8 avril 1934 la même absolution ou la même dispense.

67. Les confesseurs devront donc demander à chaque pénitent pour qui ils seraient en occasion d'user des pouvoirs spéciaux qui leur sont concédés d'absolution, ou de dispense d'irrégularités : 1° s'ils ont déjà gagné le jubilé ou non ; et 2°, s'ils ne l'ont pas gagné, s'ils ont déjà reçu depuis le 8 avril 1934 les mêmes absolutions ou dispenses.

68. Les confesseurs peuvent user de tous les autres pouvoirs autant de fois que les fidèles le demandent.

69. Ils devront savoir exactement ce qu'ils peuvent faire ou ce qu'ils ne peuvent pas faire, en matière d'absolutions ou de dispenses. S'ils outrepassaient leurs pouvoirs, l'Eglise ne suppléerait pas.

70 Au cas où ils auraient outrepassé leurs pouvoirs, ils n'auraient d'autres ressources que de pourvoir à l'état de conscience du pénitent en appliquant, suivant les opportunités, les canons 2254 (voir au n. 81 les circonstances où ce canon permet d'absoudre) ; ou 2290 (c'est-à-dire suspendre, si possible, c'est-à-dire dans le cas d'infamie ou de scandale à craindre, l'observation de la peine *vindicative*, et recourir dans le mois soit à l'évêque, soit à la S. Pénitencerie, sauf dans le cas extraordinaire où ce recours même ne pourrait se faire) ; ou 1045 § 3 (dispense pour le for interne, dans l'acte même de la confession, de l'empêchement de crime spécifié au n. 112, pourvu que l'Ordinaire du lieu ou le Saint-Siège ne puissent être atteints en temps utile, ou sans danger de violation du secret).

71. L'action du confesseur *dans* l'acte même sacramentel, c'est-à-dire durant la confession, n'est requise que si cette particularité est spécifiée nettement. Dans tous les autres cas, le confesseur peut agir, pour le for interne, même en dehors de la confession.

72. Le confesseur doit agir lui-même, sans jamais pouvoir déléguer l'exercice des facultés qu'il a reçues.

73. Lorsqu'une pénitence à imposer est déclarée nécessaire, le confesseur doit la prescrire, même s'il croit pouvoir estimer que le pénitent gagnera l'indulgence *plénière* dans toute son étendue.

74. Les confesseurs qui ont le pouvoir d'absoudre des censures *publiques* ne peuvent donner cette absolution pour permettre le gain du jubilé, que dans les conditions ordinaires, sans que la volonté d'assurer le gain du jubilé puisse exciter à plus de commisération envers les coupables.

75. Les pénitents devront donc, en règle générale, préalablement à l'absolution, même valable seulement au for interne, se soumettre aux exigences du for externe établies au can. 2242, § 3.

76. Cependant, si ces coupables sont moralement bien disposés, et s'ils cessent au for interne leur contumace, ils pourront, seulement au for interne, dans l'acte même de la confession, uniquement pour leur permettre le gain du jubilé, et pourvu que tout scandale soit écarté, être absous, mais avec l'obligation (que le confesseur doit leur imposer) de se soumettre aux exigences du for externe suivant les prescriptions générales du droit.

B) *Pouvoirs spéciaux des confesseurs*

77. Les pouvoirs spéciaux accordés aux confesseurs sont, ou bien des facultés d'absolution, ou des facultés générales de commutations, ou des facultés de dispenses, ou des facultés de commutations ou de dispenses relatives aux exigences du jubilé.

1. Facultés d'absolution.

78. Tous les confesseurs, durant l'année sainte, pourront absoudre tous les pénitents de toutes les censures réservées par le droit au Pontife Romain et à l'Ordinaire, de tous les péchés réservés aux mêmes, et aussi de toute censure *ab homine*.

79. Cette absolution n'est possible que pour le for de la conscience. Elle n'a aucune valeur pour le for externe.

80. Elle ne peut être donnée que dans l'acte de la confession jubilaire.

81. S'il s'agit de censures réservées personnellement au Pontife Romain, comme celles qui attei-

gnent ceux qui dévoilent le secret du Saint-Office ou le secret des élections pontificales, etc. ; ou des censures réservées *specialissimo modo,* c'est-à-dire : celles qui punissent l'absolution du complice *in peccato turpi* (can. 2367, § 1), les délits contre les saintes espèces déterminés au can. 2320, l'injure réelle contre la personne du Souverain Pontife (can. 2343, § 1, n. 1), et la violation directe du secret de la confession (can. 2369, § 1),

L'absolution ne peut être donnée que conformément au can. 2254. C'est dire :

1° Qu'il faut que le pénitent se trouve dans l'un de ces cas de particulière urgence où une censure ne pourra être observée sans danger de grave scandale ou de grave infamie, ou bien où il est dur au pénitent de demeurer dans le péché grave durant le temps nécessaire du recours au supérieur et à l'action de celui-ci ;

2° Que, même dans le cas où l'absolution aurait été donnée, le pénitent devra recevoir du confesseur l'obligation de recourir, sous peine de réincidence, et dans le délai d'un mois, au moins par le moyen de son confesseur et par lettre, le nom omis, à la S. Pénitencerie, ou à un supérieur muni de la faculté d'absoudre, et exécuter ce qu'ordonnera celui à qui il aura fait recours.

3° Que, même ces démarches faites, le pénitent sera toujours libre de recourir à un confesseur, s'il y en a, muni des facultés spéciales d'absoudre son délit, et ce confesseur pourra, dans ce cas, régler toutes choses lui-même, sans que compte soit tenu autrement de la démarche précédemment indiquée ;

4° Qu'enfin, sauf dans le cas d'absolution, vraie ou feinte, du complice *in peccato turpi,* et dans le cas extraordinaire où le recours au supérieur même par lettre et par l'intermédiaire du confesseur serait impossible, le confesseur pourrait régler toutes choses par lui-même, avec l'assignation d'une pénitence proportionnée au délit, pénitence qui devrait être accomplie dans le délai déterminé, sous peine de réincidence.

82. S'il s'agit des prêtres qui ont indûment absous des adhérents à la faction « l'Action Française », l'absolution ne pourra être accordée que dans les circonstances prévues au can. 900, c'est-à-dire : 1° en cas d'une maladie telle qu'elle empêche la sortie de la maison d'habitation ; — et 2° au cas où la faculté spéciale d'absoudre ne saurait être demandée au Saint-Siège sans un grave inconvénient pour le pénitent ou sans danger de violation du secret de la confession (les autres circonstances dont traite le canon ne pouvant pas s'appliquer au cas).

Il ne faut pas oublier que même si l'absolution était accordée dans ces conditions, il y aurait pour le pénitent l'obligation de recourir à la S. Pénitencerie et d'exécuter ses ordres.

83. Les confesseurs ne peuvent pas absoudre les prélats séculiers ayant juridiction au for externe, et les supérieurs majeurs des religions exemptes, d'une excommunication encourue publiquement et réservée au Souverain Pontife *speciali modo.* Ces prélats et supérieurs ne peuvent donc être absous que des excommunications simplement réservées, ou des excommunications occultes.

84. Les hérétiques ou les schismatiques qui ont publiquement enseigné leur erreur ou leur rébellion, ne peuvent être absous qu'après abjuration, au moins devant le confesseur même, de leur hérésie ou de leur schisme, et réparation du scandale qu'ils ont donné, ou du moins promesse sérieuse de le réparer efficacement, suivant les règles générales.

85. Ceux qui auraient donné leur nom à une secte interdite, maçonnique ou autre, même de façon occulte, ne pourront être absous qu'aux conditions suivantes :

1° d'abjurer la secte, au moins devant le confesseur ;

2° d'avoir réparé le scandale, s'il y en a eu ;

3° d'avoir cessé toute coopération active, ou toute aide, ou tout appui, à la secte ;

4° d'avoir dénoncé les ecclésiastiques ou les religieux qui seraient inscrits dans la même secte, dénonciation qui doit être transmise au Saint-Office ;

5° d'avoir remis, pour les transmettre sûrement et le plus tôt possible au Saint-Office, les livres, manuscrits, emblèmes, regardant la secte et qu'ils pourraient avoir en possession ; ou du moins d'avoir détruit eux-mêmes ces objets : mais cette destruction personnelle ne peut se faire que pour des causes graves et justes [1] ;

6° d'avoir au moins promis sincèrement d'accomplir ces cinq conditions précédentes dès qu'ils le pourront ;

7° de se voir, en plus, imposer, suivant le degré de la faute commise, une pénitence salutaire et *l'obligation de la confession fréquente.*

86. Ceux qui auraient acquis sans les autorisations nécessaires, des biens ou des droits ecclésiastiques, ne pourraient recevoir l'absolution : 1° qu'après restitution ; ou 2° qu'après composition demandée au plus tôt au Saint-Siège ou à l'Ordinaire, suivant le cas ; ou, du moins, 3° qu'après promesse sincère de demander cette composition.

Cette condition restrictive ne regarde que les lieux où le Saint-Siège n'a pas pris de dispositions spéciales pour ce genre de délit.

87. S'il s'agit de ceux qui ont commis le péché réservé de dénoncer faussement, auprès des juges ecclésiastiques, un prêtre comme sollicitant, l'absolution ne peut être accordée qu'après 1° rétractation formelle de la fausse dénonciation, et 2° réparation des dommages (s'il y en a) injustement causés par cette dénonciation.

Dans ce cas, le confesseur ne peut pas se contenter d'une simple promesse de rétractation et de réparation, quelques garanties qu'elle puisse

[1] C'est-à dire estimées telles, en tenant compte de la gravité et de la teneur de l'obligation qui est faite de transmettre ces mêmes objets au Saint Office.

présenter : il ne peut absoudre que rétractation accomplie et réparation effectuée.

Il faudra, de plus, 3° imposer une pénitence *grave* et *longue*, aux termes de la jurisprudence.

88. Si des confesseurs étaient amenés à donner l'absolution de l'excommunication, réservée *simpliciter*, encourue pour l'un des délits spécifiés en toutes leurs modalités au can. 2342 (violation de la clôture des *moniales ;* violation par des femmes de la clôture des religieux), ils devraient imposer aux coupables la défense d'accéder désormais aux maisons religieuses où ils ont péché.

89. Dans le cas de ces délits punis au can. 2342, les confesseurs ne peuvent relever et absoudre que de l'excommunication. Les autres peines portées par le canon sont en dehors de leurs pouvoirs et demeurent encourues jusqu'à relaxation légitime accordée par le supérieur compétent.

90. Les confesseurs ne doivent pas absoudre les religieux apostats de religion de l'excommunication portée contre eux par le can. 2385, tant qu'ils demeurent hors de leur Institut et par conséquent dans leur apostasie.

91. Cependant, si l'un de ces religieux apostats avait la ferme résolution de revenir dans son institut, les confesseurs pourraient l'absoudre pour le for interne, après lui avoir imposé un temps convenable pour effectuer ce retour ; et sous cette condition qu'une fois le délai expiré sans que le retour réel ait eu lieu, le religieux retomberait dans l'excommunication.

92. De plus, tous ces religieux apostats (ceux à qui on refuse l'absolution, aussi bien que ceux que l'on absout sous la condition exposée) doivent être avertis par le confesseur, que tant qu'ils demeurent en dehors de leur Institut :

1° ils sont exclus de la possibilité de pouvoir accomplir les actes légitimes ecclésiastiques ;

2° ils sont privés de tous les privilèges de leur Institut ;

3° ils sont sous l'autorité de l'Ordinaire du lieu de leur séjour ;

4° ils demeurent soumis aux autres peines édictées par le can. 2385, dont les confesseurs ne peuvent absolument pas les relever.

93. Quant aux religieux fugitifs, — c'est-à-dire ceux qui ont quitté leur maison religieuse sans l'autorisation de leur supérieur, mais avec l'intention d'y revenir (cf. can. 644, § 3), — même s'ils sont frappés de l'excommunication en vertu d'une disposition des Constitutions de leur Institut, ils peuvent être absous au for interne, s'ils sont bien disposés, en leur imposant, sous peine de réincidence, l'obligation de revenir dans leur Institut le plus tôt possible. S'ils sont dans les ordres sacrés, on doit leur imposer l'obligation de garder la suspense du can. 2386, dont les confesseurs ne peuvent pas les relaxer.

94. Dans les fautes concernant les dispositions du droit sur la lecture des livres prohibés, surtout s'il s'agit des livres dont la lecture est prohibée sous peine d'excommunication (livres des apostats, des hérétiques et des schismatiques ; livres qui propagent l'apostasie, l'hérésie ou le schisme ; livres condamnés par des lettres apostoliques spéciales) les confesseurs ne doivent pas donner l'absolution si le pénitent, avant l'absolution, ne remet pas ces livres, s'il en a en sa possession, à l'Ordinaire, ou au confesseur, ou à toute autre personne qui ait l'autorisation de les retenir ; ou si, du moins, il ne promet pas sérieusement de les détruire, ou de les remettre aux personnes indiquées, le plus tôt qu'il le pourra.

95. Ces facultés d'absoudre n'enlèvent pas aux confesseurs les pouvoirs spéciaux qu'ils ont pu obtenir personnellement, soit à perpétuité, soit temporairement du Saint-Siège. Ces divers pouvoirs obtenus antérieurement demeurent sans changement, et les confesseurs peuvent en user concurremment avec les facultés que leur concède la Constitution du jubilé.

2. Facultés générales de commutations.

96. Les confesseurs pourront commuer en d'autres œuvres pies tous les *vœux privés*, même s'ils sont réservés au Saint-Siège, même s'ils ont été émis sous serment.

97. Cette commutation ne peut se faire d'une façon valide, en général, que s'il existe une cause juste de la faire.

98. Pour la commutation du vœu de chasteté parfaite et perpétuelle, qui aurait été émis primitivement dans la profession religieuse, soit simple, soit solennelle, et qui demeurerait après la disparition des autres vœux, la cause exigée pour la commutation est une cause *grave*.

99. La faculté de commutation n'existe pas pour ceux qui sont tenus à l'obligation du célibat en vertu de la réception d'un ordre sacré, même s'ils ont été réduits à l'état laïque.

100. Si la commutation d'un vœu entraînait le préjudice d'un tiers, elle ne pourrait avoir lieu qu'après le consentement, exprès et libre, de l'intéressé.

101. Le vœu de ne plus pécher, et les autres vœux comportant un remède pénal, ne doivent être commués qu'en une œuvre pie qui soit de nature, autant que le vœu commué, à écarter le péché, ou à en éloigner le fidèle.

102. Les pouvoirs de commutations de vœux doivent être traités comme accordés en matière favorable. Les confesseurs pourront donc commuer, *suivant leur prudence*, en œuvres de moindre mérite que l'étaient les vœux qu'ils commuent.

103. Ces facultés spéciales de commutations générales ne restreignent en rien les facultés que chaque confesseur antérieurement, à titre perpétuel ou à titre temporaire, aurait pu obtenir personnellement du Saint-Siège. Ces facultés antérieures subsistent entières, strictement suivant leur teneur, et les confesseurs peuvent en user concurremment avec les pouvoirs qui leur sont accordés à l'occasion du présent jubilé.

3. Pouvoirs de dispenses.

104. Ces pouvoirs de dispenses sont relatifs au sacrement de l'ordre ou au mariage.

I. Dispenses relatives aux saints ordres.

105. Les confesseurs pourront dispenser de toutes les irrégularités *ex delicto,* pourvu que le délit soit occulte.

106. Ils pourront aussi dispenser de l'irrégularité provenant de l'homicide volontaire, et du délit d'avortement, ainsi que de la coopération à ces crimes.

107. Ces dispenses ne pourront être accordées que pour le for de la conscience, et ne seront pas reconnues pour le for externe.

108. Elles ne pourront être accordées que dans l'acte même de la confession jubilaire.

109. Elles ne peuvent être accordées que pour l'exercice d'un ordre déjà reçu, nullement pour participer à une ordination.

II. Dispenses relatives au mariage.

110. Les confesseurs pourront dispenser de l'empêchement de consanguinité illicite du 3e ou du 2e degré chez les Latins, 6e et 4e des Orientaux, dans la ligne collatérale.

111. Cette dispense peut être accordée même si le 2e degré est mêlé de 1er chez les Latins, de 4e ou de 3e chez les Orientaux.

112. Les confesseurs reçoivent aussi la faculté de dispenser du premier des empêchements de crime, mais pourvu qu'il soit occulte. Cet empêchement est ainsi spécifié par le can. 1075 § 1 : « Ceux qui, durant le même légitime mariage, ont entre eux consommé un adultère, et se sont donné mutuellement une promesse de mariage, ou ont attenté mariage (durant ce même temps), fût-ce seulement par acte purement civil. »

113. Les facultés décrites aux nos 110 et 111 ne sont que pour le for interne.

114. Elles ne peuvent être mises en usage que dans l'acte même de la confession jubilaire.

115. Elles s'entendent pour le mariage à contracter, aussi bien que pour le mariage déjà contracté de façon nulle.

116. Si les confesseurs en usent pour la revalidation d'un mariage déjà contracté, ils doivent imposer le renouvellement du consentement suivant le can. 1135, c'est-à-dire le renouvellement privé et secret et de la part des deux parties.

117. Que la dispense soit accordée pour un mariage à contracter, ou pour une revalidation, le confesseur doit imposer une pénitence *grave, salutaire* et *longue* au sens de la jurisprudence ecclésiastique.

118. L'imposition de cette pénitence n'est pas une condition de la validité de la dispense, mais son obligation charge gravement la conscience du confesseur.

119. Tous ces pouvoirs de dispenses, tant pour l'exercice des saints ordres que pour le mariage ou sa revalidation, ne suppriment pas les pouvoirs de ce genre que le confesseur, personnellement, aurait antérieurement obtenus du Saint-Siège, soit pour un temps, soit à titre perpétuel. Ces pouvoirs antérieurs subsistent tels qu'auparavant et le confesseur peut en user concurremment avec ceux qui lui sont spécialement concédés à l'occasion du jubilé.

4. Pouvoirs du confesseur relativement aux conditions du jubilé.

I. *Règles générales.* — 120. Les confesseurs ne peuvent user des facultés qui leur sont concédées relativement aux conditions nécessaires pour le gain du jubilé que pour des individualités prises à part, et non pour des collectivités.

121. Ces dispenses et commutations ne peuvent pas être concédées sans une cause juste. Si la cause juste n'existait pas, les actes du confesseur seraient valides, mais le confesseur commettrait une faute grave.

II. *Relativement à la confession.* — 122. Le confesseur ne peut dispenser personne de la confession, pas même ceux qui n'auraient pas commis de péchés mortels.

III. *Relativement à la communion.* — 123. Le confesseur peut commuer la communion en un autre acte pie, mais seulement en faveur des malades qui se trouvent dans l'impossibilité de communier.

IV. *Relativement aux visites.* — 124. Les confesseurs peuvent commuer les visites de chacune des quatre églises en la visite d'une autre église.

125. Si cette commutation n'est pas possible, ils peuvent dispenser purement et simplement.

126. Ils peuvent réduire le nombre des visites.

127. Ils peuvent commuer en d'autres œuvres pies, praticables pour ces personnes, les visites que des malades, ou autres légitimement empêchés, ne peuvent pas faire. Parmi les personnes légitimement empêchées, il faut compter, par exemple, ceux qui travaillent.

128. Si le confesseur dispense du nombre des visites, il doit imposer la récitation d'autant de prières qu'il y a de visites qui font l'objet de la dispense.

129. Les prières imposées en raison des visites supprimées par une dispense doivent être analogues aux prières imposées pour la visite même par la Constitution Apostolique.

130. Les œuvres pies que les confesseurs imposeront à la place des visites ne doivent pas être des œuvres que le pénitent est déjà à quelque titre obligé d'accomplir. Ces visites objet de la dispense ne sont pas, en effet, des œuvres obligatoires, mais des œuvres facultatives, et en relation seulement avec le gain, nullement imposé, du jubilé.

V. *Relativement aux prières.* — 131. Les prières qui, de fait et normalement, doivent accompagner les visites, ne peuvent être l'objet d'une commutation que s'il s'agit de malades qui ne peuvent pas réciter ces prières.

II. — Pouvoirs accordés aux curés

132. Les curés, étant confesseurs, reçoivent toutes les facultés accordées aux confesseurs.

133. De plus, ils peuvent dispenser des visites, en diminuer le nombre, les commuer, non seulement pour leurs pénitents, mais pour tous les fidèles de leur paroisse pris en particulier, et pour chaque famille, prise en particulier, de leur paroisse.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

« De Télémaque à Candide »

Nous devrions des excuses à M. Chérel pour notre lenteur à parler de son livre, s'il n'était lui-même cause de notre retard. *De Télémaque à Candide* [1] est d'une telle plénitude, d'une telle richesse d'aperçus que nous avons voulu nous l'assimiler lentement avant de le présenter à nos confrères. Charité bien ordonnée... Foin de ces livres dont on peut rendre compte sans dommage — pour l'auteur comme pour les lecteurs — après avoir parcouru la préface et la table des matières !

Simple inventaire de ses richesses, le présent exposé ne veut être qu'une invitation à la lecture intégrale, mieux, à la méditation d'un des meilleurs ouvrages que possède actuellement la librairie française sur la première moitié du XVIIIe siècle.

* *

Certes, le XVIIIe siècle a été l'objet, surtout en ces dernières années, de nombreuses études. Il a ses spécialistes, ses fervents, j'oserai dire ses fanatiques. Pour plusieurs il est le « grand siècle ». Il a eu pendant quelques mois, avant guerre, sa *Revue*. Les études d'ensemble ou les travaux de dépouillement et d'érudition de MM. Lanson, Mornet, Monglond, Baldensperger, Trahard, Paul Van Tieghem, Tronchon, du regretté Edmond Estève ; celles, plus anciennes ou plus scolaires, d'Emile Faguet et du P. Brou sont trop connues pour qu'il y ait lieu d'insister. M. Chérel note quelque part ce que cette vogue doit à un historien des âmes, « poète par son sens de la vie morale et par son art d'en marquer les noblesses, » P. de Nolhac, qui « a conté les espoirs et les déceptions de tout ordre qui ont palpité auprès de Louis le Bien-Aimé. »

[1] Albert CHÉREL professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Bordeaux. — De Télémaque à Candide. — In 8 raisin de 576 p avec 24 grav. hors texte, 60 f. — Paris, J. de Gigord.

Ce volume forme le tome VI de l'*Histoire de la Littérature Française* publiée sous la direction de M. l'abbé J. Calvet, agrégé des lettres, professeur à l'Institut Catholique de Paris. Cette *Histoire* doit comprendre onze volumes et embrasser toute la littérature française, du Moyen Age à nos jours La publication se poursuit à un rythme assez accéléré : ce qui n'est pas un mince mérite par le temps qui court. Quatre volumes ont déjà paru ; deux antérieurement à celui de M. Chérel : *Le Moyen Age*, par M Robert Bossuat (tome I) et *Le Romantisme* (1800 1850), par M Pierre Moreau (tome VIII). Le premier volume de *La Renaissance* (qui doit en comprendre deux) de M Raoul Morçay vient de paraître.

Notre auteur serait le premier à reconnaître sa dette envers ses devanciers. Il le fait du reste avec une parfaite bonne grâce et une modestie qu'on pourrait juger excessive, dans les pages de bibliographie – une bibliographie modèle dont nous reparlerons — qui terminent chacun de ses chapitres. L'*Ami* qui s'y trouve cité (p. 186) est particulièrement fier de l'attention et de l'intérêt que veut bien lui prêter un maître de l'Université.

Aussi bien M. Chérel, que l'Académie des sciences morales et politiques s'est adjoint tout récemment comme membre correspondant, n'ignore rien de tout ce qui touche au XVIIIe siècle. Il a passé de nombreuses années à en étudier l'histoire et la littérature, et spécialement ce Fénelon autour duquel gravite la majeure partie de son œuvre.

Dès l'avant-guerre, il publiait une édition critique de l'*Explication des Maximes des Saints*. En 1918, il consacrait à l'archevêque de Cambrai une thèse remarquable et remarquée. [1]

M. Chérel se plaçait ainsi au premier rang des Féneloniens (H. Bremond, Mgr Cagnac, le chanoine Delplanque, Albert Cahen, etc.). Son admiration pour Fénelon comporte du reste plus d'une réserve ; nous le verrons bientôt.

En 1923, il donnait chez Hatier, dans la collection d'auteurs français d'après la méthode historique, une excellente édition classique de Fénelon [2] C'est de Fénelon encore et surtout que traite une importante étude sur le biographe aventurier A.-M. Ramsay dont l'*Ami* a signalé naguère tout l'intérêt (1927, p. 812).

On conçoit dès lors que l'Institut Catholique de Paris ait confié à ce maître de l'enseignement public le soin de parler, cet hiver, à un auditoire choisi, de Fénelon et de la théorie du pur amour... Et voici qu'on annonce dans la collection des « Maîtres de la pensée religieuse » (Denoël et Steele) un *Fénelon* écrit de la même plume. Tant il est vrai qu'on revient toujours à ses premières amours [3].

[1] *Fénelon au XVIIIe siècle en France. Son prestige, son influence*. Hachette et Champion. L'*Ami* en a parlé en 1921, p. 91, dans une longue note.

[2] Voir *Ami* 1924, p. 590 Ce livre qui permet de suivre la personnalité de Fénelon dans son développement, dans la succession de ses démarches, de ses initiatives, de ses rêves et de ses échecs, a sa place marquée dans toute bibliothèque professorale.

[3] Qu'on ne croie pas d'ailleurs l'activité de M. Chérel bornée à des problèmes d'érudition pure. Il a pris à tâche de recueillir en une splendide anthologie, agrémentée de planches hors texte, les meilleures pages écrites de 843 à 1924 en l'honneur de la famille française. (Voir *Ami* 1925, p. 319 et 781 ; 1927. p. 327; et le propre article de M. Chérel : *Témoignages littéraires sur la famille française* dans le *Correspondant* du 10 avril 1927, p. 26-37). — Plus directement encore, il travaillait naguère à sa défense en des pages pleines d'expérience judicieuse : *Rendons nos foyers heureux* (*Ami* 1929, couv. jaune, p 2). M. Chérel possède quelque autorité en la matière : il est père de 13 enfants...

On n'a pas oublié non plus un *Rancé* paru en même temps que celui de l'abbé Bremond et de conception toute différente (*Ami* 1931, p. 204). Pour s'occuper du passé littéraire de notre pays, M. Chérel n'en est pas moins de son temps, témoins les deux admirables

Fénelon n'appartient au XVIIIe siècle que par ses quinze dernières années, mais sa figure domine tout le siècle. Aussi ne sommes-nous pas surpris de le voir apparaître dès le titre, au seuil même de cette nouvelle étude qui embrasse les soixante premières années du XVIIIe siècle.

Ce titre contient du reste tout un programme. Il réagit contre les classifications toutes scolaires, par « siècles, » dont le moindre tort est de séparer arbitrairement des œuvres que tout rapproche [1]. Plus scientifique et plus logique la classification qui prend pour limites des chefs-d'œuvre dont l'influence a été considérable et indiscutée. Tel est le cas de *Télémaque*. M. Chérel prend plaisir à nous le montrer dès la première page. De 1699 à 1760, dit-il,

« *Télémaque* a été le livre imprimé le plus fréquemment, le plus longuement commenté ; chaque année, un romancier ou deux le plagiaient ou l'imitaient, sans que le public fît autre chose que sourire d'aise, au passage des réminiscences. Bien plus : à mesure que le siècle se déroule, renouvelant idées et sentiments, le charme et l'intérêt profond de *Télémaque* se renouvellent aux yeux toujours séduits de ses lecteurs. On le goûtait d'abord comme un livre à clef ; bientôt, dans les dernières batailles des Anciens et des Modernes, il satisfit à la fois les deux groupes adversaires, étant une *Suite de l'Odyssée,* mais en prose. Les amateurs de pédagogie, qui vont se multipliant, applaudissent aux édifiants conseils de Mentor ; cependant que les gourmands de plaisir ressentent avec délices, à la description de la grotte de Calypso, « un petit mouvement de volupté et de paresse. » A l'usage de Louis XV enfant, Massillon reprend, en les faisant toutes pathétiques et persuasives, les invectives de Mentor contre les mauvais rois épris du luxe et de la guerre. Les admirateurs de l'abbé de Saint-Pierre remarquent que ses « bienfaisants » *projets* développent et précisent à leur manière le code de Salente. Et le prince royal de Prusse, désireux de faire sa cour aux âmes sensibles et aux philosophes de France, entreprend un *Anti-Machiavel* dévotement fénelonien... »

Ce prestige, auquel celui de Bossuet avait porté quelque ombrage, allait se prolonger pendant tout le siècle au seuil duquel Fénelon mourait. Peu à peu, c'est un « philosophe » que les contemporains de Louis XV et de Louis XVI, pour toutes sortes de raisons fort mêlées, vont s'habituer à voir dans l'archevêque défunt. « Plus encore que le texte sacré, les orateurs et les écrivains religieux sont exposés à être interprétés contrairement à leurs intentions les plus chères, et les plus pures. — Ils s'exposent eux-mêmes à ce danger peut-être, lorsqu'ils se laissent pénétrer de quelques illusions sur la faiblesse de l'Esprit malin, et bercer de quelque quiétude sur leur propre puissance » (p. 13).

Le premier responsable de cette interprétation du caractère et de l'œuvre de Fénelon fut l'écossais André-Michel Ramsay, personnage étrange et déconcertant, aventurier religieux, anglican, latitudinaire, protestant mystique, soi-disant converti au catholicisme par Fénelon, secrétaire de Mme Guyon à Blois, puis parasite de certains grands seigneurs, enfin grand-maître ou grand orateur de la Franc-Maçonnerie. Il a laissé, entre autres ouvrages, une *Histoire de Fénelon*, où il présente son héros comme fort épris de tolérance et « philosophe. » La légende fit son chemin. Ecrivains et journalistes présentèrent au public édifié ou scandalisé un archevêque « tolérant, » c'est-à-dire indifférent, adversaire du « fanatisme, » patron d'une sorte d'anticléricalisme idéaliste. Peu s'en fallut, sous la Révolution, que les cendres de Fénelon n'allassent reposer au Panthéon ; du moins fut-il jugé digne de figurer parmi les « grands hommes » sculptés au fronton par David d'Angers...

Ce n'est qu'après 1820 que l'on commencera à connaître la vraie figure de Fénelon [1].

Nous ne serons pas surpris dès lors de retrouver ici presque à chaque page Fénelon et les Féneloniens. Ils ont aimé Fénelon, les missionnaires des *Lettres édifiantes* et les bons régents humanistes qui flattent chez leurs auditeurs et lecteurs le « goût pour l'illusion documentée. » Sans méfiance en face du rationalisme qui grandit et des dangers que courent la foi et la société chrétienne, « sans inquiétude, » les humanistes jésuites « s'établissent dans un décor païen ou mondain pour chanter utilement la gloire et la bonté de Dieu. »

Deux chapitres préliminaires montrent ce que le goût littéraire de l'époque doit à Fénelon et ce qu'il a d'original. Partisan des Anciens et des Modernes, rationalistes et novateurs se réclament également de *Télémaque* et l'on peut « çà et là apercevoir quelques traces du goût fénelonien, nuançant le classicisme des uns, le modernisme des autres. » C'est l'époque de La Motte-Houdar, de Terrasson, du légendaire abbé Trublet, du janséniste Rollin, l'auteur du célèbre *Traité des Etudes,* de l'abbé Dubos, ce premier théoricien du vers libre ; c'est aussi celle de l'*Académie des Inscriptions,* récemment créée et dont les travaux s'inspirent à la fois de la méthode scientifique et du commentaire humaniste. Et déjà l'on voit paraître chez les premiers rationalistes « une soif de raisonner sur toutes choses, de décider de tout en raisonnant sur les principes de chaque ordre

conférences données à Bordeaux sur Francis Jammes, « ce poète, tel que l'avait souhaité jadis, dans *Télémaque,* la souriante sagesse de Mentor » (*Revue des Cours et Conférences,* 30 mai et 15 juin 1932). Et les lecteurs de l'ancienne *Revue des Jeunes* se souviennent d'avoir vu bien des fois la signature du jeune maître de l'Université de Fribourg, puis de Bordeaux, à côté de celles du regretté Jean Bruhnes, de Pierre Moreau, le brillant auteur du *Romantisme,* publié dans la même collection, de Jacques Chevalier, d'Henri Gouhier, cette pléiade d'universitaires catholiques groupés autour de Robert Garric qui est bien l'une des meilleures gloires de la France contemporaine.

[1] En vertu du même principe, le volume qui doit suivre et embrasser la période révolutionnaire pour rejoindre le *Romantisme* de Pierre Moreau, s'intitulera : *De Candide à Atala*. Il sera rédigé par M. Henri Berthaut, professeur au collège Stanislas.

[1] La légende n'est pas morte : Alain fait encore de Fénelon « l'ancêtre des athées » dans ses récents *Propos sur l'Education* (Rieder, 1933).

de connaissances ; et au fond, en matière de goût, une confiance en la raison allant jusqu'à la prendre pour la faculté créatrice du beau. »

M. Chérel passe en revue les divers genres littéraires et ne craint pas d'aller à l'encontre des opinions reçues et même consacrées par de hauts patronages, regrettant, à propos du lyrisme, par exemple, « que certaines préventions, certains axiomes, certaines associations d'impressions et quelques raisonnements aient découragé à l'avance les curiosités » (p. 68).

Aussi est-il révélateur entre tous ce chapitre sur le lyrisme. On assure et on prétend prouver doctoralement que le XVIII[e] siècle en fut totalement dépourvu. M. Chérel y découvre au contraire quatre lyrismes : lyrisme sacré, grand lyrisme profane, lyrisme de confidence ou d'élégie, lyrisme des chansons.

Depuis la Renaissance, les poètes sacrés avaient été innombrables chez nous. « Au XVIII[e] siècle la tradition n'est pas détaillante.

Elle s'enrichirait plutôt de cantiques bavards, de méditations « en vers héroïques » mais aussi prosaïques que ferventes, sur les Mystères du Rosaire ; d'odes sur ces « grands objets » que sont l'existence de Dieu, les attributs de Dieu, l'Eglise, les vertus, et l'Athéisme confondu Parfois, dans un même recueil, voisinent des élégies sacrées, et d'autres poésies : un sonnet par exemple sur la *Dignité du Sacerdoce* avec des pièces badines et galantes : *Sur une jarretière :*

Heureux cordon d'une colonne
Digne du temple de l'Amour. »

M. Chérel met spécialement en valeur, à l'aide de citations appropriées, les *Paraphrases des Psaumes,* dont le grand attrait est la variété des rythmes, et rend justice à J.-B. Rousseau dont s'inspireront plus d'une fois les Romantiques : « Si l'on peut nommer grandes œuvres celles qui préparent de nouvelles floraisons littéraires, le lyrisme sacré de Rousseau mérite un peu de l'estime extraordinaire qui l'a fêté au XVIII[e] siècle. » (P. 57).

C'est un vrai poète aussi que le voluptueux et paresseux Chaulieu qui sut écrire « en une langue juste et chantante, que la paresse n'enseigne pas, » et transmettre « de La Fontaine à Lamartine le vrai secret du rythme attachant. »

La chanson, cette forme vénérable du lyrisme français, continue à vivre : chanson à boire, chanson galante, chanson politique, chant d'opéra-comique ou d'opéra. « Le thème inépuisable est la concurrence de l'Amour et de Bacchus, des belles et du vin. » Alors triomphent les « Brunettes » et les « chansons à danser en rond [1]. »

Le théâtre fait appel, lui aussi, à la sensibilité, à l'esprit romanesque qui ravit les gens graves comme les âmes frivoles et les cœurs faciles ; mais des nombreux « poètes » dramatiques d'alors — Voltaire mis à part, dont l'ensemble de l'œuvre fait l'objet d'un chapitre spécial — seul Crébillon mérite qu'on le lise, « si l'on veut connaître à quel point Corneille et Racine peuvent se déformer sous la plume d'un imitateur. » La tragédie chrétienne rencontre quelques succès, c'est-à-dire, ajoute malicieusement l'auteur, quelques applaudissements

La comédie souffre d'abord du succès de l'opéra, mais bientôt le théâtre italien développe le goût de l'allusion narquoise, du dénigrement alerte, de l'entrain et de la riposte. Et ce sont des comédies à l'italienne que composent Dancourt, le « Téniers de la comédie, » chez qui M. Chérel décèle une puissance d'oreille rare à l'époque, Dufresny dont les pièces obtiennent un demi-succès, Le Sage qui cultive « l'art pour l'art de la riposte » et abuse de l'esprit de mots, honnête homme d'ailleurs, comme ce Destouche dont *Le Glorieux* « est et veut être une comédie morale, » Regnard enfin dont *Le Légataire* connaît de nos jours encore les honneurs de l'affiche, mais qui manque de profondeur et d'originalité :

« Regnard a puisé chez Racine pour faire rire : pour hausser son propre prestige il s'est abondamment souvenu de Molière. Géronte est un mélange, une juxtaposition improvisée d'Harpagon et d'Argan, le malade imaginaire ; Crispin imagine d'irrésistibles ruses, comme le Mascarille de l'*Etourdi ;* Lisette est franche comme l'était Martine ; les neveux ridiculisent la province comme l'avait fait M. de Pourceaugnac ; le « C'est votre léthargie » revient en refrain comme le « Sans dot ! » de l'*Avare*. Mais justement Regnard nous a trop donné l'occasion de le comparer à Molière. « Sans dot ! » est un trait de caractère, tandis que l'autre riposte est seulement une moquerie insistante, une « scie » ; Lisette n'est que hardie, sa voix n'est pas la voix populaire d'un bon sens profond ; les provinciaux du *Légataire* sont de grosses caricatures épisodiques, et Crispin est bien loin d'avoir en partage l'invention féconde, puissante, allègre, du *Fourbûm imperator !*

Rousseau a fait vraiment beaucoup d'honneur à Regnard lorsqu'il s'est scandalisé du *Legataire* comme d'une école de scélératesse. Du théâtre de Regnard ne vient aucune leçon, sinon que les ridicules abondent ici-bas, et qu'on peut largement s'en amuser » (p. 84-85).

L'influence de La Bruyère se fait sentir sur le dijonnais Piron, qui fut de l'Académie, quoi qu'il en ait dit, et sur Gresset qui « s'évertue en insistantes définitions et prend ses étiquettes pour des tableaux. »

Marivaux mérite une place à part, tant à cause de sa personnalité que du genre qu'il a créé, le fameux marivaudage, « cette coquetterie savamment minaudière, ces compliments échangés, ces

[1] Plusieurs sont venues jusqu'à nous, sous une forme d'ailleurs inattendue. Quel est celui de nos confrères qui n'évoquera un cantique bien connu en lisant la strophe suivante citée (p. 64) par M. Chérel :

Mes yeux m'ont soumis un amant,
Qu'il est tendre, qu'il est charmant,
Je l'aime, je l'aime !
Ah ! quel trouble je sens :
C'est l'amour même !

On trouvera d'autres exemples dans la toute récente *Anthologie des poètes français du XVIII[e] siècle,* que vient de publier M. André Dumas (Paris, Delagrave, « Collection Pallas », 12 f). Nous avons naguère analysé le volume consacré au XVII[e] siècle *(Ami* 1934, couv. jaune, p. 46) ; le suivant se recommande par les mêmes qualités.

confidences, ces sourires qui laissent espérer, ces ruses assez innocentes. » Ce que Marivaux a étudié avec une telle attention, c'est moins l'amour en lui-même que ses variétés, ses diverses « niches », comme il disait, ses nuances, ses degrés, sa croissance ou sa lente éclipse.

« Les âmes féminines de ce théâtre sont fraîches, à force de sincérité, et de clairvoyance, de naturel aussi. Si elles ont entre elles trop de parenté, la faute en est au style de Marivaux, trop semblable, uniforme quel que soit le personnage : toujours spirituel, même épigrammatique, s'animant de temps en temps ; ou bien, si Arlequin manque d'esprit, de finesse entendue ou sous-entendue, c'est exceptionnellement, l'intention de Marivaux étant alors trop évidente de le présenter comme un rustre. Les *Caractères* de La Bruyère ont laissé leur trace sur ce langage, et ils l'ont laissée plus nette encore en certaines considérations et certains portraits qui font presque hors-d'œuvre dans le dialogue de ces comédies » (p. 107-108).

Vers 1730 naît la comédie bourgeoise et sensible, la « comédie larmoyante, » comme on l'a nommée, qui prêche le relèvement de la moralité familiale. Un nom l'incarne : La Chaussée. Il n'y a pas lieu d'insister.

Le roman jouit alors d'une vogue nouvelle et se présente sous les formes les plus variées : contes de fées, récits historiques ou mémoires romancés, romans d'observation et de satire, romans d'aventures et de sensibilité, romans anglais ou adaptés. C'est vraiment, selon l'expression du P. Bougeant, une invasion de la France par les « ouvriers du pays de Romancie. »

Mme d'Aulnoy, Mlle de la Force, Perrault surtout, donnent droit de cité aux « contes de fées, » ce Perrault qui

« aimait une vraisemblance familière, proche de celle de La Fontaine, si bien qu'en voulant combattre les *Contes* il a presque continué les *Fables*. Même simplicité aussi, même bonhomie, moins narquoise cependant : même usage adroit et mesuré des termes populaires, des tours de pensée populaires ; même recherche laborieuse des justes valeurs expressives, aboutissant à l'apparence de la facilité. Perrault lui-même avoue qu'il efface bien plus souvent qu'il n'ajoute : surtout il choisit » (p. 118).

Parmi les romanciers, nous retrouvons Lesage, ce « paresseux » qui « aimait seulement le travail du style et non celui de l'invention » et sur qui déteint fortement l'influence espagnole. Son

« *Diable Boiteux* veut être un roman d'observation, présenter des remarques détachées qui donnent « une parfaite connaissance de la vie humaine, » en somme, continuer les *Caractères* de La Bruyère. Il en résulte parfois que les anecdotes ou portraits dont il est garni donnent l'impression du déjà vu, du déjà lu. Sans être banal, ni conventionnel, cela paraît souvent trop littéraire ; et en effet Le Sage a observé souvent à travers les auteurs comiques du XVIIe siècle. Ce qui lui est personnel ici, c'est la multiplicité de ses portraits, l'allure rapide qui les entraîne, le miroitement de ce « petit univers » (p. 125).

Voici également Marivaux qui, dans la *Vie de Marianne*, s'applique et réussit à se faire une âme de jeune fille ; et l'abbé Prévost dont M. Chérel brosse un portrait fort vivant qui s'achève par ce jugement nuancé :

« On n'a pas manqué de l'étiqueter préromantique, l'auteur de *Manon* et de tous ces romans confidentiels. Il est seulement un homme « sensible » de 1730 dont les Romantiques parfois se souviendront. Il garde comme un scrupule de dignité ou comme une nostalgie, l'estime de la discipline chrétienne et la vie brûlante, la violente unité, la richesse douloureuse que les passions apportent à des âmes sans elles paresseuses, et par elles indifférentes à tout le reste, l'éblouissent et l'entraînent. Il concilie, ou il juxtapose... ; bien moins proche de *René* que de *Phèdre* » (p. 149).

C'est encore l'abbé Prévost qui introduira en France la première traduction de Richardson, dont l'influence sera si grande chez nous :

« L'opportune originalité de Richardson, écrit M. Chérel, c'est qu'il a découvert ou fait renaître les sources de l'émotion morale. Il a fait « connaître aux mondains la volupté d'être et de se croire bons, » il a fait de la vertu une volupté nouvelle, et son œuvre est une sorte de *génie de la morale,* aussi troublant parfois que le seront les épisodes du *Génie du Christianisme :* Atala et René. A l'intention de la moralité sans doute, mais en fait au profit d'un déséquilibre, il a multiplié les accès de mélancolie, de dépression physique, d'inquiétude délicieuse. Les cas de conscience qu'il présente sont « intéressants, » comme on disait alors, attachants, pathétiques. Ils ne sollicitent guère la réflexion ni la volonté. Ils épanouissent le cœur, le distendent ou le détendent. Richardson ne donne guère aux âmes de ses lecteurs que l'illusion de leur vertu, il les satisfait en associant, en faisant dépendantes l'une de l'autre deux notions que l'on avait trop opposées peut-être : la vertu et la sensibilité » (p. 150).

A côté des maîtres dont le renom est durable, M. Chérel marque avec soin l'action de plusieurs de leurs contemporains, aujourd'hui oubliés, mais qui n'en exercèrent pas moins une influence considérable sur leur temps. « Les médiocres, dit-il, ont leur importance dans l'histoire littéraire : témoins inhabiles, mais souvent plus spontanés que les autres des tendances nouvelles, ils habituent le public aux nouveautés, ils le préparent à accepter des formules durables, classiques ; en leur dégrossissant la matière, ils enhardissent les meilleurs écrivains » (p. 210).

C'est à cette considération que Courtilz de Saudras et Mme de Tencin doivent les pages qui leur sont ici consacrées. Le premier est le père de la biographie romancée, grâce à ses *Mémoires de d'Artagnan,* qu'Alexandre Dumas pilla au siècle suivant avec l'intime persuasion qu'ils avaient été écrits par d'Artagnan en personne. Quant à « la belle et scélérate chanoinesse » de Tencin dont la chronique scandaleuse exploite de nos jours encore les aventures, — voir Reboux et consorts, — elle peut revendiquer « la gloire d'avoir en quelque mesure préparé l'instrument de rêve et d'harmonie dont Chateaubriand, un demi-siècle plus tard, tirera des sons que l'on croira tout originaux. »

* *

M. Chérel apporte la même attention scrupuleuse à l'étude des courants d'idées, de l'histoire morale, si l'on peut dire. Il suit en cela l'esprit de la Collection dans laquelle paraît son ouvrage et les consignes données par M. l'abbé Calvet.

Les politiques, les économistes, les réformateurs d'un siècle où abondent les projets pour renouveler l'ordre social, avec une large part d'utopie et d'illusion, retrouvent eux aussi l'archevêque de Cambrai dans leur compagnie. Mais si Fénelon reste avant tout chrétien, prêtre, mystique jusque dans sa conception de la monarchie française, les nouveaux théoriciens, l'abbé de Saint Pierre en particulier, — « ce cerveau bienfaisant et suffisant, que n'alourdissent ni la connaissance du passé, ni l'étude des réalités métaphysiques, » — nous font changer de climat. « Nous voici dans une atmosphère laïque, humanitaire, c'est-à-dire où l'on ne s'intéresse qu'aux hommes. »

Alors grandit et se développe, avec l'appui des penseurs étrangers, de Locke spécialement, ce courant souterrain de libre pensée dont il faut chercher l'origine chez les Averroïstes du xv^e^ siècle.

M. Chérel suit son évolution, ses manifestations, et note les réactions, bien faibles, à vrai dire, qu'il provoque, dans deux chapitres bourrés de faits et d'idées qu'il intitule : Les « Attentats contre la Religion », et « Les résistances chrétiennes et déistes ».

Le premier est capital pour l'étude de l'idée de tolérance qui passionnait alors les Français. On y suit pas à pas les progrès du rationalisme, dans l'œuvre de Ramsay, qui s'abstint, à vrai dire, de toute malveillance à l'adresse de l'Eglise, et dans celle de Locke, adversaire déclaré du clergé catholique. En 1735, commence à circuler en manuscrit le fameux *Testament du Curé Meslier,* violent pamphlet athée et communiste, dont Voltaire donnera en 1762 une édition expurgée des hardiesses politiques, arsenal où nos modernes anticléricaux n'ont pas cessé de se fournir.

C'est la haine contre le christianisme et toute vérité révélée qui anime également le publiciste Des Maizeaux, l'ordurier marquis d'Argens, le théoricien positiviste de *L'Homme-machine,* La Mettrie, le matérialiste blasphémateur de *La Lettre sur les aveugles,* Diderot, et surtout Helvétius dont *L'Esprit* fut « le dernier scandale d'idées immédiatement antérieur à *Candide* ». De cet *Esprit,* qui exalte les passions et spécialement la recherche du plaisir sensuel (il propose que l'on réserve de belles femmes au courage militaire), M. Chérel montre l'influence, mal étudiée jusqu'alors, non seulement sur les contemporains, mais sur les romantiques et nos modernes théoriciens de l'Ecole unique. *L'Esprit* « a donné à l'enthousiasme républicain ses premières formules, sa première raison d'être... » C'est « une des sources les plus certaines de l'élan et de la pensée romantique... » Michelet et Quinet « ont transmis, infusé aux apôtres de la foi laïque le dogme helvétien d'un Etat reposant sur l'Ecole, conditionné par une éducation publique. Helvétius a fait plus que prévoir, il a efficacement préparé [1]. »

Contre ces « attentats, » comment réagissent les défenseurs de l'Eglise ? Avec gaucherie et faiblesse. C'est que « la préparation à la lutte n'était pas égale pour les chrétiens et pour leurs adversaires. Nos rationalistes héritaient de toute l'activité intellectuelle anglaise du xvii^e^ siècle, de toute une tradition de confiance en la raison de « philosophie. » A côté d'eux, les chrétiens semblaient oublier que le christianisme était Vérité et Vie. « Les Jésuites souriaient et espéraient, les Jansénistes grondaient, les prédicateurs haranguaient les convaincus, et les apologistes, comme Voltaire les en raille, improvisaient en manière de défense des haies de roseaux autour d'un chêne ! » (p. 442).

Ce siècle gâté entre tous vivait voluptueusement du passé chrétien ; tout, jusqu'au péché, se tourne en plaisir pour l'auditeur de Massillon.

> « Est-ce être malveillant pour ce prédicateur si apostolique, que de relever, dans les tableaux qu'il fait des passions humaines, de leurs troubles, de leur malheur, non pas une insistance complaisante, mais une séduction dans l'analyse ténue et le style chantant, qui fait penser à Racine, à ses héroïnes délicates et tourmentées, blessées, repentantes, amères, après une longue recherche du plaisir ? Ecoutez-le traiter des passions : au moment même où il en dénonce la néfaste puissance aux âmes d'illusion qui l'écoutent, n'est-ce pas Phèdre qui vient hanter sa mémoire, Phèdre docile au mirage d'amour, mêlant le remords à l'avidité du péché, Phèdre en quête d'une délectation qui enfin l'entraîne hors de sa délectation criminelle, et lasse de tant de chocs reçus, et de toutes ses attentes ? » (p. 254).

C'est chez Massillon — le croirait-on ? — que Chateaubriand puisera sa grande idée d'un christianisme passionné et sentimental.

Ce n'est pas l'apologétique paradoxale du P. Patouillet, — « pour défendre la foi, dit M. Chérel, le persiflage paraît toujours superficiel, » — ce n'est pas le pascalisme au rabais de l'abbé d'Houtteville, ni la poésie de Pope, où le roseau pensant ne s'appuie plus à la croix, qui peuvent lui redonner le ressort de la discipline et l'élan du sacrifice ; et l' « argumentation molle, sans profondeur, » de Louis Racine, « soulevée artificiellement par des élans de rhétorique, n'était guère en mesure de lutter contre l'enthousiasme des Philosophes » (p. 285).

Montesquieu, l'un des plus grands noms de ce demi-siècle, l'un de ceux qui lui ont donné l'impulsion définitive, ne se range pas, hélas ! parmi les défenseurs du christianisme, bien qu'il ait pu dire en mourant : « J'ai toujours respecté la religion ; la *morale* de l'Evangile est une excellente

[1] A qui en douterait, je recommande la lecture attentive des déclarations faites par M. de Monzie à la distribution des prix du Concours général en 1932. Voir *Revue Universitaire* d'octobre 1932, p. 201-206, et *Revue des Deux Mondes* du 1^er^ novembre 1932, p. 47-71.

chose et le plus beau présent que Dieu pût faire aux hommes. »

M. Chérel lui consacre quarante pages. Les sentiments religieux de Montesquieu se sont exprimés d'abord dans les *Lettres Persanes* ; « il faudrait presque dire ses ressentiments contre le Christianisme. » Il s'indigne à la pensée de la damnation des païens, blâme l'esprit de prosélytisme, déclare l'Eglise égoïste et cupide et ne possède à aucun degré le sens chrétien de l'obéissance.

Sa pensée néanmoins ne manque pas de grandeur morale, ni d'authentique idéalisme. Il y a un Lucrèce « laïque » dans cet écrivain néophyte et apôtre. En des pages tout à fait neuves et fort attrayantes, M. Chérel étudie le rythme original de sa prose lyrique.

« Ni le souffle ne lui manque, ni la variété : alternance heureuse et retour utile des sons, mouvements d'affirmation, de malédiction, de prière persuasive et de vœu alangui, versets distincts et cependant liés, finales féminines qui pleurent de tendresse au bonheur de ces hommes devenus justes, finales masculines qui gravent la leçon d'un tel bonheur, tout est chant, tout est harmonie dans ces pages qu'il faut bien nommer inspirées » (p. 324).

Sa phrase qui prend volontiers une allure de strophe, annonce déjà « la phrase à geste lyrique d'élan et de rechute, la phrase allante et désenchantée de Chateaubriand. »

« Son originalité musicale en tout cas marque dans l'histoire du sens lyrique français sinon une étape, du moins une date. Barckhausen recommande qu'on lise Montesquieu à haute voix. Faites l'expérience ; lisez ensuite l'écrivain du XIX^e siècle qui a affirmé le plus haut l'utilité du « gueuloir » pour la fabrication des phrases d'artiste. Vous verrez que la beauté, la variété, la jeunesse, le sens des sonorités magiques et des rythmes délicats ou puissants n'appartiennent pas à l'homme de Normandie... » (p. 330).

Quelle fut l'influence de tous ces écrivains et de tous ces livres sur le public et comment reflètent-ils, en les orientant, les vœux et l'esprit de la société contemporaine ? Cette étude fait l'objet d'un long chapitre sur « La Cour, la ville, la province ; les goûts et le goût du public. » L'auteur s'y révèle historien consommé.

« Que d'intrigues, que de misères, quelle disette d'hommes énergiques, sous ce règne et dans cette cour, où les volontés ne se tendent guère que pour des ambitions à court terme ! Quel tragique roman, que la vie de ce roi clairvoyant, patriote, jaloux de son pouvoir, prompt à ressentir, lent à agir, chrétien convaincu et loyal, esclave de ses sens, avide d'amitié, ingrat à ceux qui l'ont servi ! » (p. 344).

A Versailles, « la prodigalité, l'intrigue, la course au plaisir, s'imposent au courtisan comme une diversion à l'ennui, presque comme une obligation de son état. » Tout à côté, Paris devient le paradis des financiers dont la vie était « une vivante apologie de la richesse, du luxe, d'une civilisation délicieuse où Dieu ne saurait être qu'un trouble-fête, et la dévotion ou le scrupule une faute de goût » (p. 345 et 348).

En province, de nombreuses sociétés académiques font profession de vénérer les sciences, c'est-à-dire l'esprit scientifique « à la moderne, » le rationalisme.

Observateurs et moralistes ont pris plaisir à décrire cette société, non point toujours d'une façon originale, tant s'impose, puissant, le prestige de La Bruyère et de ses portraits.

Ils étudient (les étrangers surtout) les traits propres au caractère français, et l'accusent d'une « irréflexion doctorale » qui n'est pas particulière au XVIII^e siècle. Des goûts nouveaux apparaissent : sensibilité, vogue de la physique, c'est-à-dire des sciences de la nature, anglomanie, réformes pédagogiques. De nombreux périodiques agissent sur l'opinion littéraire et philosophique, mais éveillent la curiosité beaucoup plus qu'ils ne l'orientent.

M. Chérel trace les portraits, admirablement nuancés, de deux penseurs qui méritent une place à part, « pour la supériorité de leur talent, l'originalité de leur dessein et de leur âme, » Saint-Simon et Vauvenargues.

Le savant professeur s'attache à réhabiliter le premier du reproche de dénigrement systématique dont l'accusent trop facilement les historiens. Une étude attentive des idées et des mots l'amène à reconnaître chez lui, à côté d'un indéniable style de haine, « un style d'affection et d'estime, pressant, détendu, souriant ou grave, mais sans raideur, rehaussé de termes bibliques, rafraîchi d'expressions religieuses. »

Vauvenargues a été l'objet, ces derniers temps, de plusieurs études : celles de Lanson, de Pierre Richard et celle toute récente de Samuel Rocheblave. Ce dernier, à l'aide de déductions très habilement conduites, fait du moraliste un « penseur libre et croyant sous le signe de l'Evangile, » autrement dit, un protestant qui s'ignorait. M. Chérel nous semble plus proche de la vérité, qui entend çà et là dans son œuvre « le son du panthéisme stoïcien ou spinoziste » et qui conclut très justement : « S'il avait pu vraiment agir, aurait-il tant rêvé, et avec tant d'orgueil ? »

* *

Nous touchons à présent à l'autre pôle du livre, marqué lui aussi par un titre symbolique, celui de *Candide*.

« *Candide*, c'est la grande confidence de Voltaire, ce sont ses *Confessions*, à lui, autrement émouvantes, on peut le dire, et même autrement religieuses que celles de Jean-Jacques. A chaque page y reparaît, blessante mais encore plus blessée, grimaçante sous un rictus de douleur, cette âme déçue dans sa recherche du vrai, dans sa recherche de Dieu, qu'elle a entreprise par les seuls moyens de la Raison, de sa raison » (p. 424).

Aussi le futur négateur a-t-il pu « lire et relire l'Ecriture, parcourir les théologiens, méditer les philosophes chrétiens, connaître, peut-être admi-

rer de saintes âmes, et cependant rester fermé à la Bonne Nouvelle... »

M. Chérel étudie avec sympathie l'art de Voltaire, s'attachant surtout à relever « les accents profonds et douloureux que dissimule souvent d'ailleurs ou escamote un sourire. » C'est par là, comme par le rythme de sa prose, que l'auteur de *Candide* rejoint celui de *Télémaque*. Aussi M. Chérel peut-il, sans paradoxe, unir leurs deux noms dans la phrase finale :

« Fénelon, Voltaire, natures ardentes pour le rêve d'action et l'ambition de saisir la vérité ; incapables l'un et l'autre, quoique de manière fort diverse, de « lâcher Dieu, » selon le mot de Claudel magnifiquement équivoque ; natures impatientes, indociles, — attachantes » (p. 438).

Le volume s'achève sur deux appendices qui sont loin d'être des *excursus*. Dans le premier, M. Le Bidois, le savant linguiste, traite de l'histoire de la langue au XVIII^e^ siècle. Il s'attache moins à en montrer par des exemples l' « universalité » qu'à « préparer à la comprendre, à en chercher les raisons profondes, » et s'inspire largement pour cette étude du tome VI de l'*Histoire de la langue française* de F. Brunot, publié récemment par M. A. François. Le résumé qu'on en trouvera ici sera largement suffisant pour les professeurs les plus exigeants.

Comme dans les volumes précédents, M. Eugène Langevin, avec sa compétence reconnue, s'est chargé des pages consacrées à l'histoire des Beaux-Arts. L'exposition du « Siècle de Louis XV vu par les artistes » qui vient de s'ouvrir à la « Galerie des Beaux-Arts » leur confère une singulière actualité.

Enfin, ajoutons que l'illustration est bien choisie pour soutenir l'intérêt du livre. Avec quelques portraits expressifs voisinent des documents bien expressifs eux aussi : la bibliothèque de Montesquieu à La Brède, un décor du Théâtre des Jésuites au Collège Louis-le-Grand, le frontispice du livre des *Cérémonies* qui a eu une telle popularité anti-chrétienne ; une page de l'*Existence de Dieu*, de Fénelon, dont les marges sont chargées de notes manuscrites : ce sont des commentaires matérialistes accumulés par le fameux curé Meslier ; et l'exemplaire du Traité de Fénelon a appartenu à Helvétius..., en tout 24 planches.

Tel est ce livre dont, chemin faisant, nous avons souligné les vues neuves, ingénieuses, originales. Inutile d'ajouter qu'elles sont toujours solidement étayées d'arguments et de citations.

Nous avons été surtout frappé par la maîtrise avec laquelle l'auteur étudie l'enchaînement des influences, sans rien d'ailleurs de la systématisation outrancière d'un Brunetière. Nous ne savons pas de livre qui montre avec plus d'évidence comment les grands écrivains se rejoignent et comment se perpétuent certaines traditions nationales : Marivaux, Prévost, Voltaire continuent Racine ; Diderot et Rousseau les continueront et seront eux-mêmes continués par les Romantiques.

Nous avons mieux compris pourquoi M. Chérel préconisait naguère une nouvelle méthode pour aller à la découverte littéraire et pour préparer ou former sur le Romantisme et les Romantiques quelques jugements complets et vraisemblables. Il écrivait en effet dans la *Revue Bleue* du 2 septembre 1933, p. 533 :

« Au lieu de toujours remonter aux sources et de s'exposer, lorsqu'on retrouve à cinquante ou cent ans en arrière les mêmes mots, à déclarer, un peu arbitrairement, qu'il s'agit des mêmes sentiments ou des mêmes idées, ne vaudrait-il pas mieux suivre le chemin inverse : étudier d'abord tel grand livre du XVIII^e^ siècle, et chercher ensuite ce que les auteurs des âges suivants ont pu lui prendre, en disciples fidèles ou inexacts ? Alors les écrivains du XVIII^e^ siècle cesseront de faire figure de parents ou grands-parents pauvres du XIX^e^, trop honorés, comme dit Vigny de ses propres ancêtres, de « descendre de lui » et de dater leur prestige du sien. Alors on les connaîtra vraiment eux-mêmes, avec leurs promesses d'avenir et leur puissance originale encore trop méconnue. Alors on pourra évaluer de quelle survie intellectuelle, de quelle postérité littéraire étaient capables ces livres « philosophiques » où aboutissait, entre 1740 environ et 1770, un tel effort, un tel élan de pensée, de sentiments et de ressentiments. »

Que cette méthode soit riche d'applications et de résultats, le présent livre suffirait à le prouver, et les citations que nous en avons faites l'ont abondamment montré. Veut-on un dernier exemple ? Les « sourciers » n'ont point coutume de ranger Voltaire parmi les ancêtres du Romantisme ; son influence n'en est pas moins certaine :

« Non seulement son déisme est passé chez Hugo, mais sa hantise métaphysique est devenue celle de Vigny, peinant à son tour à la recherche d'une solution rationaliste du problème de notre destinée ; et à son tour invectivant et blasphémant dans ses *Destinées* et son *Christ au mont des Oliviers* ; et conseillant l'action, le travail du poète comme un dérivatif, utile au reste de l'humanité. Enfin n'est-ce pas la pensée même de Voltaire sur Dieu, celle que Candide développait, hérissait de sarcasmes, que l'on retrouve transfigurée mais authentiquement voltairienne, dans le plus beau poème philosophique de Lamartine, le *Désert* ? » (P. 425).

Nous devons, en terminant, insister sur la valeur scientifique de la bibliographie dressée par M. Chérel. Il y montre une fois de plus sa maîtrise du sujet et sa connaissance approfondie de tout ce qui touche au XVIII^e^ siècle. Ce n'est pas une liste indigeste de références puisées à même le *Manuel bibliographique* de Lanson ou ailleurs, mais une étude critique, avec des indications précises sur la portée, la position, les lacunes, et la valeur scientifique des livres cités [1]. M. Chérel

[1] L'ouvrage de P. Trahard, *Les Maîtres de la sensibilité au XVIII^e^ siècle*, mérite-t-il cependant les éloges qui lui sont adressés, p. 114 et 153 ? Je ne nie pas la valeur de sa propre bibliographie, mais j'exècre l'esprit qui l'anime (et qui n'a pas dû échapper à M. Chérel). A propos du tome III, M. l'abbé Calvet eut naguère sur l'ex-doyen de la Faculté des lettres de Dijon un mot féroce (*Enseignement chrétien*, mai 1933, p. 364). Il peut s'appliquer à tout l'ouvrage. — Pour l'histoire